

Afrikanische Migrationsliteratur in Deutschland und interkulturelles Lernen: Zu ihrem Einsatz im Literaturunterricht des Deutschen als Fremdsprache/Zweitsprache¹

ALBERT GOUAFFO

Universität de Dschang/Cameroun

Einführung

Dass Deutschland seit 1884 ein multikulturelles Land ist, in dem die afrikanische Diaspora die Multikulturalität mitgestaltet hat, ist bis heute nicht selbstverständlich. Wenn heute von Migrantengeschichte in Deutschland die Rede ist, wird sofort an die Geschichte der Gastarbeiter ab den 50er-Jahren in der ehemaligen Bundesrepublik gedacht, und zwar an die aus der Türkei, aus Spanien, aus Italien und aus anderen Nachbarländern, die infolge von Anwerbung von Arbeitskräften nach Deutschland kamen. Gewiss bildet die afrikanische Minderheit in der Bundesrepublik Deutschland im Vergleich zu der aus der Türkei die kleinste, aber ebenso so kulturell sichtbare Minderheit.

Seit den 80-er Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts betätigen sich manche dieser Migranten im literarischen Bereich und tragen somit zur literarischen Diversifizierung der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur bei. Die Texte geben der afrikanischen Minderheit eine Stimme und reflektieren transkulturelle Erfahrungen und eine postkoloniale Identität Deutschlands. Eine schnelle Google-Recherche zu literaturwissenschaftlichen bzw. -didaktischen Seminaren, die dieser Literatur in Deutschland gewidmet ist, ist ernüchternd. Die Legitimationsinstanzen im deutschen literarischen Feld ziehen diese Literatur nicht in Betracht. Liegt es an den traditionellen Methoden der Literaturwissenschaft der Nation, die diese Texte nicht gebührend würdigen können, oder an der Absicht, den Beitrag Afrikas zur Gestaltung des interkulturellen Dialogs in Deutschland zu unterschätzen bzw. zu verkennen?

Ziel dieses Beitrages ist es, die Eigenart dieser Literatur – im Gegensatz zur anderen Minderheitenliteraturen wie der türkischen, der spanischen oder der italienischen – als postkoloniale Literatur im Sinne der angloamerikanischen Literaturkritik zu präsentieren. Der Beitrag betont die Eignung der afrikanischen Migrationsliteratur für Fragen des Zusammenlebens im multikulturellen Kontext Deutschlands. Er stellt auch didaktische Überlegungen zu einer Art interkultureller Literaturdidaktik im Deutschen als Fremdsprache/Zweitsprache auf universitärem Niveau an.

Afrikanische Migrationsliteratur in Deutschland als postkoloniale Literatur

Die afrikanische Migrationsliteratur in Deutschland wird nicht, wie im Falle Frankreichs und Englands, wesentlich von den Nachkommen von Angehörigern ehemaliger deutscher Kolonialgebiete geschrieben. Es steht aber fest, dass die Mehrheit der Autoren dieser Literatur aus diesen Kolonialgebieten kommen: aus Kamerun, Togo, Ruanda, Namibia. Diese *writing-back*-Literatur (Ashcroft et al. 2002) der ehemaligen Kolonisierten kann nur im Kontext des gesamteuropäischen Normalitätsdiskurs der Kolonialzeit verstanden werden. Im Kolonialkontext war Literaturbetrieb eine exklusive Tätigkeit von Europäern. Sie sollte zur Gestaltung und Nutzbarmachung der erworbenen Gebiete des Reiches beitragen. Auch wenn später im Prozess der Kolonisierung einige alphabetisierte Einheimische zur Feder greifen konnten, wurden ihre Schriften in die der Mutterländer inkorporiert. Ihnen wurde jeder Anspruch auf Autonomie abgesprochen. Der subversive Charakter dieser ‚Zöglingsliteratur‘² konnte aufgrund der Kolonialkontrolle der Einheimischen nicht völlig realisiert werden³. Als die politischen Kontrollstrukturen der Kolonialmächte auseinander gingen und die Kolonisierten ihre Unabhängigkeit erlangten, entstand das Bedürfnis, gegen das imperiale Zentrum anzuschreiben. Postkoloniale Literaturen entwickelten sich durch das Recht auf Differenz vom imperialen Zentrum. Eine der Strategien der Machtkontrolle der imperialen Mächte war die Sprache. Eine Standardsprache wurde vom Zentrum durchgesetzt, in Schulcurricula tradiert und alle von dieser Norm abweichende Sprachbenutzung wurde als Unreinheit abgestempelt. Die koloniale Sicht der Literaturproduktion übersah völlig jede Sprach- und Kulturbereicherung Europas durch die Kolonisierten.

Dieser Normalitätsdiskurs ehemaliger Kolonialländer wie Deutschland wird aber von der postkolonialen Literatur abgelehnt und durch Gegendiskurse ersetzt. Postkoloniale Literaturen wie die afrikanische Migrationsliteratur in Deutschland sind durch Mobilität, De-Lokalisierung und Re-Lokalisierung gekennzeichnet. Die Mobilität bringt Identitätsstörungen mit sich, und das Bewusstsein der Marginalität im Zentrum wird zur schöpferischen Energie gemacht, die ihre Verortung zwischen dem Zentrum und der Peripherie sucht und somit neue Identitätsmuster zwischen Eigenem und Fremden sichtbar macht.

Die afrikanische Migrationsliteratur wird zum Experimentierfeld, in dem sie die deutsch-afrikanischen Beziehungen mit kritischer Distanz reflektiert. Sie birgt somit interkulturelles Wissen, das im Literaturunterricht im multikulturellen Kontext wie dem des Deutschen als Fremdsprache/Zweitsprache zur Gestaltung interkultureller Kommunikation fruchtbar gemacht werden sollte.

Afrikanische Migrationsliteratur und Interkulturelles Lernen

Unter Migrationsliteratur wird jene Literatur verstanden, die aus der Feder von Migranten stammt, sich auf die Einwanderungsgesellschaft als Ort der Literaturproduktion und -rezeption konzentriert und, sich dadurch von der Exilliteratur unterscheidet, die auf die Probleme der Herkunftsgesellschaft fokussiert ist. Migrationsliteratur ist ein Sammelbegriff für unterschiedliche Textsorten, die während des Aufenthalts der Migranten in der Aufnahmegesellschaft entstanden sind: Gedichte, Märchen, Erzählungen, Krimis,

Satiren, Romane, Essays, Filme, Hörspiele und Bilderbücher (Vgl. Götze/Pommerin 1987:43; vgl. Rösch 2001:1353).

Von Kultur in einem literaturwissenschaftlichen bzw. kulturwissenschaftlichen Kontext zu sprechen, heißt wiederum diese im anthropologischen Sinne als Text zu begreifen. Als Produkt individueller Imagination werden literarische Werke auch von dem Kontext ihrer Produktion, von der Perspektive der Autoren, aber vor allem von der Gesellschaft geprägt, in der die Autoren leben. Diese Literatur hat also einen eigenen Zugang zur Gesellschaft. Diese selbst wird umgekehrt dann als eine ‚vertextete‘ Gesellschaft angesehen, die im Schreibprozess über die individuellen Erfahrungen des Autors hinaus als Teil der fiktionalen Lebenswelt eines Kollektivs entsteht. Literatur wird zugleich zur Inszenierungsinstanz von Kulturstandards⁴. Sie ist Trägerin eines kollektiven Unbewussten. ‚Kultur als Text‘ aufzufassen, bedeutet, dass sie nicht monolithisch als eine Naturgegebenheit betrachtet wird, sondern als soziale Konstruktion, die dem historischen und sogar hermeneutischen Wandel untergeordnet ist. Die Konstituierung der eigenen Kultur erfolgt immer durch die Abgrenzung gegenüber der fremden Kultur und Einbindung von Einzelaspekten desselben. Kultur erscheint somit als semiotisches Konstrukt, um die Begriffe des Anthropologen Clifford Geertz zu gebrauchen, als „selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“⁵. Sie wird zu einem Bereich, der – ähnlich wie ein Text – zu verschiedenen Lesarten aufruft (Gouaffo 2004:54ff).

Beim Dialog dieser unterschiedlichen Lesarten vollzieht sich – neben anderen Formen des Austausches – interkulturelles Lernen. Lutz Götze (1992:3), dem ich auch beipflichte, versteht ‚interkulturelles Lernen‘ als wechselseitiges Miteinander von Individuen oder Gruppen der Mehrheit und der ethnischen Minderheiten, das vom Geist der Toleranz getragen ist und zu einem Abbau von Vorurteilen, Diskriminierungen und Rassismus führen soll. Dies gilt, wie gesagt, auch für literarisch gestütztes Lernen.

Afrikanische Migrationsliteratur und interkulturelle Literaturdidaktik: Die komparatistische Imagologie als Methode

Interkulturelle Kompetenzen und Fremdverstehen sind integrale Bestandteile eines erfolgreichen Fremdsprachenunterrichts (Daniela Wack 2008: 4). Fremdverstehen in einem multikulturellen Kontext wie Deutschland bedeutet für den Migranten, sich der Gastkultur zu öffnen, eine Balance zwischen den eigenen und den Vorstellungen des Gastlandes zu finden und das Eigene und das Fremde sinnvoll miteinander zu verknüpfen, um dadurch letztendlich den eigenen Verstehenshorizont zu erweitern. Für das Mitglied der Aufnahmegesellschaft bedeutet Fremdverstehen, auch auf den Migranten als Mitglied des multikulturellen Deutschlands zuzugehen, um ihn kennen zu lernen, denn Integration im multikulturellen Kontext ist keine Einbahnstraße.

Was kann die komparatistische Imagologie bei der Vermittlung solcher interkulturellen Kompetenzen bei den Lernenden, der so genannten *soft skills* (Nünning 2008:5) leisten? Die komparatistische Imagologie strebt in erster Linie danach, die jeweiligen Erscheinungsformen der *images* sowie ihr Zustandekommen und ihre Wirkung zu erfassen. Außerdem will sie auch dazu beitragen, die Rolle, die solche *images* bei der Begegnung der Kulturen spielen, zu erhellen (Dyserinck 1991:131). Es geht nicht nur darum, Literatur als Schlüssel zur Rekonstruktion von Mentalitäten zu betrachten, sondern

auch um literarische Verfahren selbst als Form- und Sinngebungsstrategien zur Bewältigung kultureller Erfahrungen (Egger 2002). Die Komparatistische Imagologie bringt aufgrund ihres offenen Literaturbegriffs Literatur und Geschichte ins Gespräch.

Welche können die Ziele eines so konzipierten interkulturellen Literaturseminars sein?

Am Ende des Seminars mit afrikanischer Migrationsliteratur in Deutschland sollen die Lernenden in der Lage sein,

1. interkulturelle Texte zu erkennen,
2. Wissen aus postkolonialen Texten im Sinne von *writing back* zu gewinnen,
3. in fiktionalen Welten der Literatur Problemlösungsstrategien gefahrlos durchspielen zu können.

Zielgruppe eines solchen Literaturseminars sind deutsche und ausländische Studierende auf universitärem Niveau, die später in den Schulen, aber auch an den Universitäten als Multiplikatoren der interkulturellen Bildungsarbeit fungieren können. Interkulturelle Kommunikation kann nur stattfinden, wenn die Gesprächspartner in der Lage sind, die Welt mit den „Augen der anderen“ (Wierlacher 1985) zu sehen, sich in die Perspektive der anderen hineinzusetzen. Wie wird im Seminar praktisch verfahren?

Mir geht es weniger darum, ein Unterrichtsmodell mit fest ausgebauten Phasen vorzuschlagen, sondern eher um Grundetappen eines Literaturseminars, das auf Festigung von interkulturellen Kompetenzen der Lernenden hinzielt. Literaturunterricht wird als selbständiger Bereich im Sinne der germanistischen Literaturwissenschaft betrachtet und nicht als schulische Praxis zum Erwerb von Lese-, Verstehens- oder Schreibfertigkeiten. Literaturunterricht wird vor allem als eine Text- oder Diskursarbeit angesehen. Die literarische Interpretation wird als didaktisches Verfahren verstanden. Dieses Verfahren eignet sich gut für den Einsatz der komparatistischen Imagologie.

Als Seminarplan schlage ich eine Vorgehensweise vor, die sich in vier Etappen artikuliert:

1. Vorentlastung: Sammlungen auf spielerische Art von gängigen Vorstellungen von Afrika bei deutschen Studierenden und von Bildern von Deutschland bei ausländischen Studierenden im Seminar,
2. Kurze Präsentation von Grundrissen deutsch-afrikanischer Beziehungen,
3. Informationen zum Entstehungskontext des zu interpretierenden Textes aus einer sozio-kritischen Perspektive,
4. Analyse des Textes selbst nach drei Gesichtspunkten: a) afrikanische Migrationsliteratur als Vermittlerin der Kultur der Migranten in Deutschland, b) als kritische Auseinandersetzung mit der deutschen Kultur und c) als Inszenierung von kulturellen Begegnungen zwischen Deutschen und Afrikanern.

Aus Zeit- und Platzgründen kann ich im Folgenden nur die vierte Etappe des so konzipierten Seminars behandeln, und zwar die imagologische Interpretation des Romans

Die Weissagung der Ahnen (Unkel/Rhein 1997) des Kameruners Daniel Mepin unter den erwähnten drei Gesichtspunkten. Vorab fasse ich den Roman kurz zusammen.

Die Weissagung der Ahnen stellt die Lebensgeschichte des Kameruners Taga Sinö dar. Der Protagonist führt ein traditionsgetreues Leben in seinem Dorf in Westkamerun, bis er im Kontext des Ost-West-Konflikts ein Stipendium erhält, um in der DDR zu studieren. Während des Studiums lernt er eine deutsche Kommilitonin, Tania Vogel, kennen, und aus dem Studienaufenthalt wird eine Einwanderung. Er heiratet Tania und gründet mit ihr eine Familie, aber bald scheidet die Ehe an ökonomischen Problemen, die zu interkulturellen Missverständnissen führen. Von der Scheidung hart betroffen, erlebt sich Taga Sinö in der neuen Heimat als immer fremder und setzt letztendlich seinem Leben ein Ende.

Migrationsliteratur als Kulturvermittlerin in Deutschland

Migrationsliteratur als Kulturvermittlerin in Deutschland aufzufassen, bedeutet, dass diese Literatur durch die gezielte Wahl der deutschen Sprache die Leserschaft mit kulturellem Wissen bereichern will. Ohne zu reisen, um eigene Erfahrungen von der Fremde zu sammeln, bekommen die deutschen Leser Aspekte der fremden Kultur nach Hause geliefert. Diese Kulturvermittlung macht sich der auktoriale Erzähler in *Die Weissagung der Ahnen* zur Aufgabe. Der Kulturtransfer findet auf zwei Ebenen statt, und zwar auf der der Form und der des Inhalts.

Der Erzähler wendet eine hybride Erzählweise an. Er zeigt, was es heißt, zwischen den Kulturen zu leben und daraus eine kreative Ästhetik zu machen. Im Roman von Daniel Mepin verzahnt sich die afrikanische Oralität mit der Schriftlichkeit. Die Lebensgeschichte Taga Sinös wird zwischen zwei Medien verortet: dem der Oralität und dem des Films. Sein Leben auf der Erde wurde - so der Roman - von den Ahnen mit einer Kamera aufgenommen, ohne dass er davon wusste. Durch den Selbstmord landet er im Totenreich, wo ihm dieses Leben auf der Erde von einem Kameramann auf eine Leinwand projiziert wird. Der Roman fängt mit der Vorführung des Films an und endet mit ihr. Oralität als erzählte Kultur, Medium Film und moderne Schriftkultur werden vermischt und zum Erzählverfahren gemacht. Dank des Mythos der Wiedergeburt in westkamerunischen Weltvorstellungen kann der Protagonist Taga Sinö zwischen zwei Realitäten pendeln: der Welt der Toten und der der Lebenden. Das Moderne in dieser Erzählweise ist die Tatsache, dass die Bewohner des Totenreiches keine Geister und Ahnen sind, sondern ein multikultureller internationaler Gerichtshof, der durch die Wiedergeburt Tagas noch eine Chance gibt, dem afrikanischen Teil seiner Identität gerecht zu werden, obwohl dieser aufgrund des Assimilationsdrucks der Gastheimat Deutschland zu verschwinden drohte. Er pflegt sie jetzt, um interkulturelles Gleichgewicht zu erlangen. Redevielfalt, Mehrsprachigkeit (Dengkuop, Französisch, Englisch und Deutsch), Regelmäßigkeit der stofflichen und motivischen Wiederholungen machen die Postkolonialität dieser neuen Deutschlandliteratur deutlich. Inhaltlich stellt der Roman nicht nur eine Fundgrube über Sitten und Gebräuche der Bamileke in Westkamerun dar, sondern auch über die Wechselseitigkeit der europäischen und afrikanischen kolonialen und postkolonialen Geschichte auf einer lokalen Ebene.

Die deutschen Leser erfahren z. B., wie die Nachricht über die Geburt eines Kindes in einer dominant oralen Gesellschaft bekannt gemacht wird. Die Frauen finden sich im Dorf zusammen und verrichten bestimmte Rituale (Gesänge und Tanz) und zur Ehre der jungen Mutter wird ein Spezialgericht zubereitet: das Kuskus (Sampfe). Der Erzähler berichtet:

Guota reagierte mit einer Mischung aus Gelächter und freudigem Ausruf, hüpfte in die Höhe, stürzte aus der schmalen hohen Tür und schrie: „Habt ihr gehört? Habt ihr gehört, Frauen? Das Kind heißt Taga. Tafe hat ihm den Namen Taga gegeben. Geht schon und kocht das Kuskus! Danke. Vielen Dank“ (Mepin 1997:15).

Der Sinn für den Zusammenhalt der Familie wird durch die Polygamie als gesellschaftliche Institution vermittelt, denn Tagas Vater hat als Würdenträger im Dorf viele Frauen. Zugleich werden Hausbau und Landschaft des Hochlandes dargestellt. Jede Frau besitzt eine eigene Wohnung. Das Volk der Dengkkuop hat auch eine eigene Art, Konflikte zu schlichten. Der Konflikt wird mit dem gemeinsamen Verzehr einer Kolanuss beigelegt, die große Symbolkraft für den Frieden haben soll (S. 81-82). Das Leben Tagas im Dorf wird von dem Glauben an die Ahnen geprägt, denen man häufig Opfer darbringt. Bevor Taga nach Deutschland fliegt, wird um den Schutz der Ahnen gebetet (S. 90-91).

Zur deutsch-kamerunischen Geschichte wird nicht nur die koloniale, sondern auch die postkoloniale Geschichte angesprochen. Allerdings wird diese Geschichte in Verbindung mit der kolonialen Präsenz Frankreichs im Land dargestellt. Mit Unterstützung der DDR, die dem Ostblock angehört, kämpfen die einheimischen Untergrundbewegungen gegen den westlichen Imperialismus, der vor Ort von Frankreich praktiziert wird. Das Dorf Dengkkuop mitsamt dem Land Kamerun kann nur selbstständig sein, wenn die kommunistischen Anhänger der Untergrundbewegungen es schaffen, die so genannten Imperialisten zu verjagen. Die Illusion, die Franzosen mit rudimentären Waffen aus dem Land zu jagen und die volle Unabhängigkeit zu erlangen, ist bei diesen angeblichen Patrioten sehr groß. Ein Chef dieser Gruppen, zu Besuch bei Tagas Vater, ist über die Unwissenheit der Dengkkuop-Leute überrascht:

„Aaaah! Du weißt also nicht, daß die Kinder dieses Landes seit Monaten heftig kämpfen, um die Pankkue [rote Füße, A. G.] zu vertreiben und auf diese Weise unsere Unabhängigkeit zu gewinnen? Ihr seid hier offensichtlich äußerst rückständig, Vater! Wacht doch endlich auf!“, hatte der andere halblaut geschimpft.

„Ganz und gar nicht!“ Tafe hatte mahnend den rechten Zeigefinger gehoben. „So rückständig, wie ihr meint, sind wir nicht, mein Sohn! Seit die Deutschen verjagt worden sind, kennen wir keine Zwangsarbeit mehr. Das gebe ich zu. Aber die Franzosen haben sich an ihrer Stelle eingenistet und fühlen sich hier wie zu Hause...“ (Mepin 1997:24).

Die Jugend von Taga wird von Krieg geprägt, einem Krieg von Ideologien aus Europa, dessen Rechnung er und sein Volk bezahlen müssen. Die Bewegung der Patrioten, der er angehört, steht auf der Seite des kommunistischen Blocks. Die eigenen Landsleute im Dienste Frankreichs verfolgen ihn und seine Kameraden wie Fremde und Feinde im

eigenen Land. Hierzu eine kurze Szene der Intervention von Regierungstruppen in seinem Dorf, die Taga als Untergrundkämpfer miterlebt hat. Der Erzähler berichtet:

Der riesenhafte Vogel entfernte sich noch einmal. Der Talkessel schien noch so weit weg! Mit seiner rechten Hand betastete Taga seinen Kopf, um festzustellen, dass er nicht verletzt war....

Schlagartig begann eine Maschinenpistole zu knattern. Zwei bis drei Flinten spielten den Baß, in ebenmäßigen Abständen. Trerere – Ka’kem – Trerere – Ka’kem – ... Kugeln piffen über ihre Köpfe hinweg (Mepin 1997:70-71).

Weitere Szenen solcher Art lassen sich im Roman nachzeichnen. Um schließlich in die DDR zu gelangen, muss Taga über lange Buschwege fliehen, Nigeria durchqueren und von Konakry (Guinea) aus in die DDR fliegen.

Migrantenliteratur als kritische Auseinandersetzung mit der deutschen Kultur

Schreiben wird für Migranten zum Akt der Selbstbehauptung, der individuellen literarischen Auseinandersetzung mit eigenen negativen Erfahrungen, die als erlebte Ausgrenzung bzw. Privilegiensicherung der Mehrheitsgesellschaft interpretiert werden können. In dieser Darstellung der Machtverhältnisse werden der Aufnahmegesellschaft die eigenen Machtsicherungsstrategien vor Augen geführt.

Die Wahrnehmung der deutschen Gesellschaft geschieht immer im Kontrast zur Herkunftsgesellschaft des Migranten. In dieser Wahrnehmung drücken sich daher auch die eigenen Stereotype und Klischees der Migranten aus, die in den Augen der Aufnahmegesellschaft mal als sympathisch, mal als unsympathisch zu bewerten sind.

Die positiven Stereotype kommen in der Landschaftswahrnehmung, aber auch in der Wahrnehmung bestimmter Aspekte der deutschen Geschichte und Kultur zum Tragen. Berlin ist eine „Wunderstadt“. Die Leser können von dem Porträt Berlins nur beeindruckt sein, das Taga in einem Brief an seinen Vater nach Hause zeichnet:

Berlin! Berlin! Berlin! Ich weiß nicht, wie ich diese Wunderstadt beschreiben könnte. Und ich kenne nur eine Hälfte davon! Kaum siehst du den Erdboden. Alle Wege sind gepflastert. Wenn du ein Stück Fussel wegschmeißen willst, kannst du es nicht wagen, es irgendwo hinzuwerfen. Jede Ecke ist gewaschen, geputzt, gewischt, gestaubt, poliert, zum Lecken gepflegt. Es gibt Mülltonnen an allen Enden. Eine noch schönere Wirklichkeit ist aber diese: Wenn du nicht aufpaßt, kann es dir passieren, daß du in die Hosen machst. Siehst du, im Grunde genommen gibt es keinen Busch, wo man sich wie bei uns zu Hause, jeder Zeit an jedem Ort erleichtern kann. (Mepin 1997: 106).

Als die Nachricht über die Reise Tagas in die DDR durch Vertreter der Untergrundbewegung seinem Vater überbracht wird, wundert sich der Sohn, warum ausgerechnet er für dieses Stipendium ausgewählt wird. Im dem Gespräch versucht der Vater einen Grund dafür zu finden, wobei er sich vor einem besonderen Lob der Deutschen nicht scheut:

„Ich verstehe dich, mein Sohn. Nur, wenn du den Puagong [wortwörtlich die Kinder des Volkes, eigentlich die Patrioten, A. G.] nicht gehorchst, werden sie dir viel zuleide tun. Während ihrer Anwesenheit im Dorf habe ich schon verstanden, daß mit ihnen nicht zu spaßen ist. Aber dann haben sie auch nur zwei von euch Bur-schen ausgewählt. Das bedeutet, du bist unter den besten Jungen, mindestens nach der Meinung der Puagong. Diese Tatsache ist sehr wichtig. Um so mehr, als Deutschland nicht irgendein Land ist. Die Deutschen sind auch nicht irgendein Volk. Wenn du nur eine Handvoll ihrer Kenntnisse und ein wenig ihrer Kraft zu-rückbringen kannst, wirst du in diesem Land nicht irgendjemand werden. Beson-ders, wenn du ihre Weisheit mit unserer verschmelzen kannst, wird sich niemand mit dir vergleichen können“, erklärte der Alte mit einem bewundernden Lächeln, in das sich eine flüchtige Spur von Neid mischte (Mepin 1997:75-76).

Deutschland wird als Land der Denker, als ein Tempel des Wissens gelobt. Dies ver-deckt aber nicht die dominierenden Afrika-Klischees, in deren Namen eine deutliche Benachteiligung der Minderheits- durch die Mehrheitsgesellschaft vollzogen wird. Ta-ga fühlt sich in Ostberlin ständig von den Stasi-Beamten ausspioniert. Er verliert sogar sein Stipendium, als er sich weigert, für diese geheime Institution zu arbeiten (S. 104, S. 131). Taga findet die ostdeutsche Gesellschaft dem Afrikaner gegenüber von Angst be-herrscht und vor allem in menschlichen Beziehungen zu kalt, weil sie sich ständig ei-nem Gerät unterwerfen, das sie selbst erfunden haben: der Uhr.

Zudem sind die Leute kontinuierlich in Bewegung. Schneller als Hühnerläuse. Du weist nicht, warum. Auch weißt du nie, wann sie arbeiten, noch wann sie sich er-holen. Niemand kümmert sich um das Geschäft anderer Leute rundumher. Sie ha-ben keine Zeit, still zu stehen und deine Begrüßung zu beantworten. Und Vater, oh mache keine Dummheit und reiche nicht irgendwann einem Deutschen die Hand, wäre er auch ein Freund. Tue es nur, wenn es sich um eine Vorstellung oder einen Vertragsabschluß handelt (Mepin 1997: 106-107).

Die Deutschen sind in den Augen des Protagonisten Taga außerdem sehr paterna-listisch. Als er sich nach seiner Sprachprüfung für ein Humanmedizinstudium entschei-det, bietet ihm die Auswahlkommission das Studium der Volkswirtschaftslehre an mit der Begründung, dass dieses Studium für sein Land besser wäre. Das, was ihn während seines Aufenthaltes am meisten zu prägen scheint, ist die Herablassung der Deutschen, die eine verdeckte Fremdenfeindlichkeit beinhaltet. Selbst die Sekretärin Tagas in der Außenhandelsfirma „KONSUM INTER“, weigert sich, seinen Anweisungen zu folgen, obwohl er aufgrund seiner Kompetenzen einem Deutschen vorgezogen wurde. Auslöser der Feindgefühle sind die Anweisungen eines von vornherein als inkompetent angese-henen Fremdsprachlers. Die Sprache wird Mittel zur Macht. Hierzu die Sekretärin:

Wissen Sie denn so genau, was Sie da geschrieben haben, Herr Taga?“ fragte Frau Schönberg einmal provozierend. „Ich bezweifle meine Formulierungen nicht im geringsten“, antwortete er. Sie verdrehte ihre Finger vor Wut und Haß. „Sie soll-ten mich jedenfalls vor allem fragen, bevor Sie meinen Text zu ändern beginnen, nicht wahr?“ endete Taga und brachte sie mit einem strengen Blick von ihrem Roß herunter. Die Sekretärin gab sich geschlagen, aber die Auseinandersetzung fachte ihren Zorn wieder an (Mepin 1997: 173-174).

Die negativen Stereotype überwiegen bei Taga aufgrund der Marginalität des Migranten. Daher wird umgekehrt der Rassismus der Mehrheitsgesellschaft zur Schutzfolie, weil sie sich durch die Anwesenheit der Migranten bedroht fühlt. Die Hautfarbe wird zum Unterscheidungsmerkmal einer Wir-Gruppe im Gegensatz zu einer Ihr-Gruppe, nach dem Motto, wer am nationalen Kuchen teilnehmen will, soll dies somatisch durch sein Aussehen rechtfertigen. Taga findet die Deutschen auch allzu geldgierig. Diese negativen Klischees kommen oft in den Momenten vor, in denen der Protagonist in großen Finanzproblemen steckt. Der Erzähler karikiert damit zugleich deutsch-afrikanische Begegnungen, bei denen die Deutschen sich letztlich nur unter sich zusammenfinden und Gespräche führen, bei denen es fast ausschließlich um Konsum und sonstige materielle Angelegenheiten geht:

Sie [die Deutschen, A. G.] bilden kleine unüberschreitbare Kreise. Sprechen über – nicht Deutschland, noch Afrika, noch ähnliches bitte! Sie sprechen übereinander! Streit zwischen Ehepaaren. Geld. Neue Kleidung. Haarstil. Wohnung. Eifersucht. Untreue. Urlaub. Dreck. Pfui, laß das! Sie kümmern sich keinen Pfifferling um das, was herum vorgeht. Arme Diplomatie! Sie gehen nicht hierhin und dorthin. Wie die anderen. Wie die vielfältigen Gäste aus anderen Kontinenten. Trotzdem sehen sie glücklich aus. So stolz (Mepin 1997: 183).

Dass Taga in diesen Momenten der totalen Einsamkeit in der deutschen Gesellschaft nur noch ein Feinbild ins Bewusstsein rückt, bedarf keiner weiteren Erklärung. Es spricht bei ihm nicht mehr die Vernunft, sondern das Herz, die Emotion.

Migrantenliteratur und Inszenierung interkultureller Begegnungen

Migrationsliteratur inszeniert interkulturelle Begegnungen, und darin zeigt sich ihr visionärer Charakter, weil die Begegnung von beiden Seiten als schmerzlich, aber notwendig betrachtet wird. Sie konzentriert sich auf fehlgeschlagene Begegnungen zwischen der Minderheits- und der Mehrheitsgesellschaft. Mittels Literatur wird daher ein echter interkultureller Diskurs angeregt. Die negativen Einstellungen der Familien Tafe und Vogel zur bi-nationalen Ehe ihrer Kinder Taga und Tania veranschaulichen die Komplexität interkultureller Begegnungen, die mit Toleranz und gegenseitigem Respekt geschehen können, sobald die Interaktionsparteien die Bereitschaft zeigen, über den eigenen Tellerrand hinaus zu schauen.

Tania leistet in ihrer Familie große Aufklärungs- und Überzeugungsarbeit (S. 154). Sie hilft Taga auch bei seinem Integrationsprozess, vor allem in den Momenten, in denen er traurige Nachrichten von zu Hause, wie den Tod von Verwandten, erhält (S.160). Nach einer zunächst ablehnenden Haltung der Familie Vogel bekommt diese die Gelegenheit, den kamerunischen Studenten näher kennen zu lernen. Renate Vogel entwickelt immer mehr Sympathie für ihren künftigen Schwiegersohn. Der Erzähler kommentiert:

Aber Frau Vogel begann heimlich eine gewisse Sympathie für Taga zu empfinden. Sie meinte, der junge Mann könne nicht irgendein dummer Afrikaner sein. Er vermittelte den Eindruck, daß er sehr geschickt und selbstbewußt an die Dinge heranging. Ihn umgab etwas unbenennbar Anziehendes (Mepin 1997: 144).

Diese Annäherung kann aber die belastenden und schmerzlichen Erfahrungen nicht verdecken, die Taga und Tania in ihrer Ehe machen und die sich als kommunikationshemmend erweisen. In schwierigen Momenten ihrer Ehe hängen Tania und Taga kompromisslos an ihren Wertvorstellungen. Tania wird zur bornierten Vertreterin des Individualismus und Materialismus, während Taga sich zum Apostel des Familienzusammenhaltes stilisiert:

Taga spürte schon früh Tanias veränderte Haltung ihm gegenüber. Er war überrascht. Zwar hatte er Verständnis für alles, was damals in Tanias Herz vorging. Trotzdem! Er hatte immer gedacht, Liebe sollte in schwierigen Zeiten noch stärker werden. Um einander zu unterstützen. Um sich fester auf die Zukunft der ganzen Familie zu konzentrieren. Taga war enttäuscht (Mepin 1997: 183-184).

Trotz aller Integrationsbestrebungen und dem Willen, aus der Erfahrungswelt Tagas zu lernen, bleibt Tania ihrer Mehrheitsgesellschaft treu. Die anfangs gezeigte Empathie Taga gegenüber bleibt auf der Stufe der exotischen Neugier stehen. Dies kommt in einem inneren Monolog zum Ausdruck:

Ich heiratete ihn, nicht nur weil ich ihn liebte, sondern auch aufgrund meines Vorhabens, Afrika besser kennenzulernen, eines Tages in Afrika mit ihm zu leben, meine Forschung vor Ort durchzuführen, dachte sich Tania. Vielleicht könnte er auch in seinem Land jemand werden, warum nicht? Nicht jeder Afrikaner hat die Gelegenheit, nach Deutschland auszureisen, hier eine gute Ausbildung zu bekommen, eine deutsche Frau zu heiraten, in einer deutschen Firma zu arbeiten wie Taga“, sagte sie stumm, nicht ohne ein bißchen Stolz (Mepin 1997: 84).

Dass Taga aufgrund der für ihn schlechten Konjunktur am Arbeitsmarkt keinen anständigen Job findet, womit er den Unterhalt seiner Familie bestreiten kann, daran ist Tania nicht schuld. Er verschließt aber die Augen vor dieser Realität und entdeckt plötzlich seine afrikanischen Werte des Familienzusammenhalts, die er als Schutzschild instrumentalisiert. Die Kultur wird ein Mittel zum Zweck. Er übersieht die Tatsache, dass ein Leben ohne Geld in einer Konsumgesellschaft wie Deutschland praktisch unmöglich ist.

Didaktische Konsequenzen

Von der interpretativen Auseinandersetzung mit Fremd- und Eigenbildern wird erwartet, dass die Studierenden, die aus Migranten und Deutschen bestehen, sich emotional mit der Wechselseitigkeit von Fremd- und Eigenperspektive vertraut fühlen und eine Verhaltensänderung einschlagen. Eine dritte Zone der Kulturbegegnung jenseits von Eigenem und Fremden wird erstrebt und sogar als notwendig angesehen. Der Einsatz interkultureller Literatur wie die der afrikanischen Diaspora in Deutschland trägt dann zur Aufweichung identitärer Verhärtung der Studierenden bei, eine Vorbedingung zur Wandlung einer multikulturellen in eine interkulturelle Gesellschaft. Die komparatistische Imagologie ebnet den Weg zu diesem Unterrichtsziel.

Anmerkungen

- 1 Vortrag zur XIX. Internationalen Tagung der Deutschlehrerinnen und Deutschlehrer in Jena-Weimar vom 3. zum 8. August 2009, Sektion C1 (Literatur und Deutsch als Fremdsprache/ Zweitsprache).
- 2 «Pour assurer la cohésion de notre empire, pour faciliter les relations et rapprocher de nous les indigènes, nous voulons répandre l'usage de la langue française. Quand les mères parleront le français, les enfants l'apprendront sans effort et nous arriverons déjà dégrossis ; le français deviendra pour eux, au sens exact du mot, la langue maternelle. » (Zitiert nach János Riesz 1993: 317).
- 3 Produktions- und Legitimationsinstanzen dieser Literatur wie Verleger und Kritiker waren Europäer.
- 4 Unter Kulturstandards versteht man nach dem Kulturpsychologen Alexander Thomas „alle Arten des Wahrnehmens, Denkens, Wertens und Handelns [...], die von der Mehrzahl der Mitglieder einer bestimmten Kultur für sich persönlich und andere als normal, selbstverständlich, typisch und verbindlich angesehen werden. Eigenes und fremdes Verhalten wird auf der Grundlage dieser Kulturstandards beurteilt und reguliert" (Alexander Thomas 1993: 381. Obwohl sich diese kulturpsychologische Definition von Alexander Thomas auf reale Interaktionen bezieht, kann sie auch auf fiktive Interaktionen der Literatur übertragen werden.
- 5 Dies ist eine andere Bezeichnung des hermeneutischen Charakters von Kultur, die der amerikanische Anthropologe Clifford Geertz entwickelt hat (Clifford Geertz 1995: 9).

Literatur

- ASHCROFT, BILL ET AL 2002. *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures*. 2. Ed., London and New York: Routledge.
- DYSERINCK, HUGO 1991. *Komparatistik. Eine Einführung*. 3. durchgesehene und erweiterte Auflage, Bonn: Bouvier.
- EGGER, SABINE 2002. »Komparatistische Imagologie' im interkulturellen Literaturunterricht«, *Zeitschrift für Interkulturellen Literaturunterricht* [online], 6 (3).
- GEERTZ, CLIFFORD 1995. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Übersetzung von Brigitte Luchesi und Rolf Bindemann. 4. Aufl. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- GÖTZE, LUTZ/ POMMERIN, GABRIELE 1987. »Migrantenliteratur und ihre Bedeutung für interkulturelles Lernen« *Zielsprache Deutsch*, Heft 4: 43-48.
- GÖTZE LUTZ 1992. »Interkulturelles Lernen und ‚Interkulturelle Germanistik' – Konzepte und Probleme« *Deutsch als Fremdsprache* 29. Jg. Heft. 1: 3-9.
- GOUAFFO, ALBERT 2004. »Interkulturelles Training als Lernziel. Ein literaturwissenschaftliches Modell aus der Praxis in Dschang« *Mont Cameroun*, Bd. 1: 47-66.
- MEPIN, DANIEL 1997. *Die Weissagung der Ahnen*, Unkel/ Rhein: Horlemann.
- NÜNNING, VERA 2008. »Einleitung: Qualifikationen für Studium und Beruf« Vera Nünning (Hg): *Schlüsselkompetenzen: Qualifikationen für Studium und Beruf*. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- RIESZ, JÁNOS 1993. *Koloniale Mythen – Afrikanische Antworten*. Frankfurt/M: IKO.
- RÖSCH, HEIDI 2001. »Migrantenliteratur: Entwicklung und Tendenzen« Gerhard Helbig/ Lutz Götze u. a. (Hg.): *Deutsch als Fremdsprache. Ein Internationales Handbuch*, Berlin, New York: Walter de Gruyter: 1353-1360.
- THOMAS, ALEXANDER 1993. »Psychologie interkulturellen Lernens und Handelns« Alexander Thoma (Hg.): *Kulturvergleichende Psychologie*. Göttingen: Verlag Hogrefe: 337-424.

WACK, DANIELA 2008. »Erinnerungsliteratur im DaF-Unterricht. Günter Grass' Im Krebsgang als Quelle für interkulturelles Fremdverstehen«, eDUSA, 3:2.

WIERLACHER, ALOIS 1985. Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik. München: iudicium.